



Grigore Dinu Moș

CREAȚIA
EX NIHILO

O abordare dogmatică

PRESA UNIVERSITARĂ CLUJEANĂ

Grigore Dinu Moș

Creația ex nihilo. O abordare dogmatică

Grigore Dinu Moș

Creația *ex nihilo*

O abordare dogmatică

PRESA UNIVERSITARĂ CLUJEANĂ
2020

Referenți

Conf. univ. dr. Nicolae Turcan

Conf. univ. dr. Cristian Sonea

ISBN 978-606-37-0713-1

© 2020 Grigore Dinu Moș. Toate drepturile rezervate.

Reproducerea integrală sau parțială a textului, prin orice mijloace, fără acordul editorilor, este interzisă și se pedepsește conform legii.

Fotografie copertă: Paul Siladi

Universitatea Babeș-Bolyai

Presă Universitară Clujeană

Director: Codruța Săcelean

Str. Hasdeu, nr. 51

400371 Cluj-Napoca, România

Tel./fax: (+40)-264-597.401

E-mail: editura@editura.ubbcluj.ro

<http://www.editura.ubbcluj.ro>

CUPRINS

Introducere	7
1. Creația <i>ex nihilo</i> în Sfânta Scriptură	33
2. Creația <i>ex nihilo</i> în teologia patristică	99
3. Creația <i>ex nihilo</i> în teologia neopatristică.....	165
Bibliografie	175

Introducere

AM GÂNDIT VOLUMUL *Creația ex nihilo*. O abordare dogmatică ca o lucrare independentă, dar și ca o posibilă primă parte a unei trilogii despre creația lumii, volumele II și III urmând a prezenta alte aspecte esențiale, la fel de importante și actuale, ale acestei teme. Volumul al II-lea cu titlul *Creația ex nihilo*. O abordare metafizică ar putea urmări premisele și evoluția accepțiilor filosofice ale raportului dintre Ființă și neființă, mai precis a raportului Ființă infinită, increată – neființă pură – ființă finită, creată, derivate din sau cu impact asupra doctrinei creștine a creației lumii din nimic, iar volumul al III-lea, *Creația ex nihilo*. O abordare științifică, ar trebui să aibă în vedere posibilitățile corelații dintre teza creării lumii din nimic și cosmologia științifică contemporană care pornește de la ipoteza „Big-Bang”-ului. Practic, obiectivul celorlalte volume ar fi să arate însemnătatea dogmei creației *ex nihilo* pentru dialogul teologiei cu filosofia și știința de astăzi. Desigur, pentru accesibilitatea și inteligibilitatea pozițiilor și ideilor exprimate, primele două abordări, cea dogmatică și cea metafizică, nu pot fi întrutotul separate în prezentarea mea, deci vor exista și în volumul de față referințe inevitabile la problema esențială a

oricărei ontologii filosofice: interogația asupra sensului Ființei și asupra raportului dintre a fi și a nu fi. Însă o prezentare elaborată, din perspectiva unei istorii a ideilor filosofice, pornind de la Parmenide și terminând cu ontologia subiacentă sistemelor logico-matematice moderne, ar fi necesar să fie oferită în volumul al II-lea.

Motivul pentru care am ales a trata în mod extins această temă este dublu: importanța ei pentru întreg edificiul dogmatic creștin și faptul că astăzi este tot mai mult contestată de către teologi și cercetători creștini, în special de afiliere protestantă sau de aparentă neutralitate confesională – subordonată probabil, de cele mai multe ori, unor asidue căutări a obiectivității științifice, pe baza considerațiilor de natură filologică și istorică și a analizei comparate a religiilor. Astfel, în teologia academică din ultimele trei decenii ani au fost contestate bazele biblice ale doctrinei creației lumii din nimic și s-a afirmat faptul că această dogmă a avut în istoria creștinătății implicații profund negative asupra doctrinei despre Dumnezeu și despre atributele Sale, distorsionând imaginea Sa în conștiința omului. Pentru acești cercetători dogma creației lumii din nimic ar duce la imaginea unui Dumnezeu tiranic și arbitrar, iar această imagine despre Dumnezeu ar avea consecințe asupra spiritualității, eticii și axiologiei, în ultimă instanță asupra concepțiilor politice și asupra relațiilor sociale. Acuzele merg până acolo încât doctrina creației *ex nihilo* este făcută responsabilă pentru ideile și proiectele totalitare, pentru caracterul opresiv al unor sisteme sociale și politice, pentru concepțiile și practicile de discriminare, inclusiv pentru discrimi-

narea femeii. Voi încerca pe parcursul acestui volum să relievez netemeinicia acestor acuze și să evidențiez în același timp cât de importantă este dogma creației *ex nihilo* pentru doctrina despre Dumnezeu și atribuțiile Sale, pentru cosmologie și antropologie (inclusiv pentru problema răului și pentru o posibilă teodicee), pentru hristologie, soteriologie și eshatologie, și nu în ultimul rând, pentru spiritualitatea creștină. Un astfel de demers, de a readuce în atenție temeiurile și valoarea dogmei creației *ex nihilo*, este cu atât mai necesar astăzi cu cât până și teologii și cercetătorii apuseni care încă mai susțin teza creației lumii din nimic, au ajuns să facă serioase concesii celor ce o contestă, sub presiunea ideologiei dominante astăzi, a corectitudinii politice. Aceasta constituie un derivat ideologic, impus politic în societatea actuală, a tezei centrale a gândirii postmoderne, cea care, proclamând ca principiu ultim diferența fără identitate, duce în mod implacabil și auto-distructiv la nivelarea și negarea diferențelor înseși, la non-diferențierea ontologică și valorică a realității lumii și a omului, la anarhie și nihilism. Nu este de mirare în acest context că unii confundă suveranitatea lui Dumnezeu cu tirania, iar libertatea Creatorului cu arbitraritatea. Alții, aflați la extrema opusă, consideră că actul de creare a lumii de către Dumnezeu după paradigmele sau arhetipurile concentrate în Cuvântului Lui este fie o formă de emanație, fie un gen de creație supusă necesității, care l-ar limita libertatea creatoare.

Volumul de față va trata problema creației lumii din nimic din perspectivă dogmatică, ceea ce implică

câteva elemente specifice în ce privește metoda de abordare. Exegeza textelor biblice va fi realizată în acord cu dogmele Bisericii – „stâlp și temelie a adevărului” (I Timotei 3, 15), în orizontul de convergență al pozițiilor exprimate de majoritatea Părinților Bisericii. Metoda istorico-critică, desigur utilă sub multe aspecte, va fi subordonată acestei exigențe fundamentale. Există riscul ca exegeza istorico-critică, onestă cât timp se menține în aria competențelor instrumentale și auxiliare pe care le are și a obiectivelor limitate pe care le poate justifica, să manifeste de la un punct încolo o aroganță bine disimulată: substituirea Revelației divine păstrate și afirmate de două milenii de către Biserică cu un relativism doctrinar dizolvant, limitat la o multitudine de opinii de o aparentă umilitate, ce par să exceleze prin echilibrul judecăților și prin justa dozare a accentelor, rezultate în urma aplecării atente și fidele asupra obiectului de cercetare, așa cum se oferă el conștiinței critice. Consider însă că nu poate exista o deplină obiectivitate științifică în studiul teologic fără iluminarea în act a harului divin, fără lumina adusă de Dumnezeu prin ochiului credinței celui care cercetează. Sub acest aspect, nu trebuie uitat nici un moment în demersul exegetic că Sfânta Scriptură este o colecție de cărți, care, oricât de mare ar fi diversitatea lor de formă, stil, conținut, origine istorică etc. au în comun ceva extrem de important: sunt insuflate de Duhul Sfânt, sunt inspirate de Același Duh al Adevărului. Oricum am înțelege inspirația Scripturii¹, dacă

¹În istorie, au existat numeroase moduri de a înțelege inspirația Sfintei Scripturi, de la cea literală până la una limitată la un

nu anulăm cu totul conceptul ei, trebuie să acceptăm că prin inspirație este dat ceva care depășește contextul, un adevăr care se întemeiază pe revelarea și manifestarea în timp a ceva etern și care vizează ceva universal și supra-contextual. Eludând sau trecând în subsidiar premisele credinței și pornind de la un set de axiome reduționiste de natură istorică și filologică, adeseori cercetătorul postmodern „iluminat” de autoreferențialitatea propriei dubitații, refuză *ab initio*

set restrâns de adevăruri generale despre Dumnezeu și lume. Din a doua jumătate a secolului al XX-lea s-a vorbit tot mai mult despre inspirație ca despre „un proces colectiv-diacronic. Inspirația nu trebuie concepută ca un har rezervat numai autorului sau a redactorului unui text, adică unei persoane căreia îi revine meritul de a fi stabilit ultima formă a textului, așa cum apare el în Biblie. Inspirația presupune un proces mai amplu, ce include toate etapele tradiției orale și scrise ale unui text. Ea este un proces eclezial, un har al comunității. Biblia este rodul acestui har împărtășit unei comunități de credință, care se numește Israel în Vechiul Testament și Biserica în cazul Noului Testament și care include persoane diferite, comunități diverse și epoci diferite (CONSTANTIN OANCEA, „Exegeza istorico-critică și teologia biblică ortodoxă: o reevaluare”, *Revista Teologică* 3 (2007), p. 200.) Dacă lucrurile stau așa în privința inspirației textelor sacre, nu pot sta diferit în privința interpretării lor: aceasta trebuie să aparțină tot Bisericii, prin autoritățile ei teologice. Harul interpretării corecte a Scripturii trebuie să fie în deplină continuitate cu harul inspirației ei, altfel ar fi imposibil să existe o receptare veridică și coerentă cu ea însăși a Revelației divine. Relativismul exegetic și hermeneutic contemporan pur și simplu golește de conținut atât inspirația, cât și Revelația, anulând fie posibilitatea survenirii în istorie a Adevărului, fie posibilitatea cunoașterii și receptării Lui, fie coerența lor internă.

însăși posibilitatea survenirii unui sens unitar revelat, supraistoric și etern prin intermediul diversității autorilor sacri și a variilor contexte istorice și culturale; sau dacă ar putea admite la limită că un asemenea adevăr sau supra-sens unic și absolut ar exista, neagă implicit că el sau oricine altcineva sau vreo generație de oameni sau Biserica însăși în istorie a putut sau ar putea avea acces suficient la acesta, pentru a identifica formulările lui adevărate și a le deosebi de cele eronate, altfel spus, pe cele ortodoxe de cele heterodoxe. Chiar dacă invocă distorsiunile semantice și barierele contemplative cauzate de căderea protopărinților omenirii (din supra-luciditatea vederii nemijlocite a adevărului în luciditatea distanței și dihotomiei opiniilor), urmate apoi de dislocarea și fragmentarea babeliană a arhitectonicii unitare a limbii sacre originare, uită totuși ceva fundamental în cel mai înalt grad: Întruparea Logosului etern, Care a vorbit într-un limbaj și o logică umană ce se adresează în ultimă instanță fiecărui om (prin indiferent câte hermeneutici și medieri) în vederea eternizării dialogului cu el; și ale Cărui cuvinte nu vor trece niciodată (Matei 24, 25); uită că El este Capul Bisericii (Coloseni 1, 18; Efeseni 1, 22-23), pe care o călăuzește la *tot adevărul* prin Duhul Sfânt, Duhul Adevărului (Ioan 16, 13). În opinia mea, pentru cercetătorul care are o minimală smerenie și credință (astfel încât nu poate accepta nihilismul pe care îl identifică în spatele relativismului) este o evidență că nici analiza filologică a textului, nici decuparea istorică a contextului nu ne pot oferi reperele ultime pentru interpretarea Scripturii. Nu spun însă că acestea nu sunt foarte importante. Dimpotrivă,

astăzi mai mult ca în trecut este necesară o cât mai bună cunoaștere a acestor elemente auxiliare exegezei tocmai pentru a surprinde cu cât mai multe nuanțe și cu cât mai multă precizie sensul supra-contextual și universal al mesajului sacru, transmis prin împrejurări istorice mai mult sau mai puțin determinabile, prin matrici culturale diferite, prin gramatica și semantica unor limbi care nu se mai vorbesc. Dar în fața cercetătorului de azi se află o chemare mult mai înaltă: dezvăluirea „interfeței” înseși dintre inteligibil și supraineligibil, dintre cuvintele omenești și Logosul infinit, modurile conexiunii dintre simbol și arhetip, ierarhia analogiilor ființei, a asemănării și participării la Dumnezeu, toate acestea neputând fi nicidecum arbitrar. Modul unirii naturii divine infinite cu natura umană finită în unicul Ipostas al Cuvântului întrupat nu poate fi arbitrar, nici lipsit de semnificație teologică și hermeneutică ultimă.

După cum au constatat chiar unii exegeți occidentali contemporani, a existat începând din secolul al II-lea o „presiune a Scripturii”, ca text canonic-literar luat ca un întreg coerent și într-o anumită măsură auto-referențial², asupra interpretărilor contextuale și asupra definirii istorice a doctrinei Bisericii, iar un exemplu în acest sens este chiar originea biblică și validarea patristică a doctrinei creației *ex nihilo*³,

² JON D. LEVENSON, *The Hebrew Bible, the Old Testament, and Historical Criticism: Jews and Christians in biblical studies*, Westminster John Knox Press, Louisville, Kentucky, 1993, p. 28.

³ NATHAN CHAMBERS, „Genesis 1 and Creation Ex Nihilo: A Reconsideration”, cap. 4: Biblical Pressure and Ex Nihilo Hermeneutics, PhD Thesis, Durham University, 2017.

cum se va vedea în această lucrare. Din această perspectivă, nu este cu putință să se realizeze în mod competent o istorie a ideilor teologice și o exegeză a oricărei cărți, a oricărui capitol sau verset din Sfânta Scriptură fără a avea o perspectivă de ansamblu și unitară asupra Revelației în întregul ei, oferită omnirii în mod culminant și desăvârșit de Fiul lui Dumnezeu întrupat și codificată în dogmele Bisericii Sale. Nu se poate realiza în mod corect și semnificativ o istorie a teologiei fără o teologie a istoriei. Este necesară azi o teologie a istoriei întemeiată pe Revelația cuprinsă în întreaga Scriptură, de la Geneză până la Apocalipsa, interpretată de Biserică prin Tradiția ei dogmatică, începând cu mărturia Sfinților Apostoli, trecând prin formulările Sinoadele ecumenice (care au dat articulațiile și expresiile fundamentale ale dogmelor Bisericii) și până la dezvoltările și clarificările din teologia contemporană; în afara acestei perspective, istoria teologiei ar apare doar ca o alăturare cvasi-arbitrară de idei determinate contextual, un război al ideologiilor, o luptă pentru putere și control între diferitele grupuri, tendințe, concepții sau curente; de asemenea, nu s-ar mai putea face distincție între creativitatea teologică și inovația eretică și nu s-ar mai putea identifica sensul progresiv și cumulativ al istoriei gândirii, al creșterii umanității în adevăr. Prin urmare, presupunând că ar fi cu putință în exegeza biblică istorico-critică o evaluare cu un grad foarte ridicat de precizie, cel mai important lucru nu este să aflăm ce a intenționat să spună sau ce a crezut că spune autorul sacru raportat la contextul lui isto-

ric, cultural și spiritual nemijlocit – deși indiscutabil contează mult și aceasta pentru înțelegerea raportului dintre inspirația divină și conștiința profetică și mai ales pentru identificarea modelelor concrete ale „întropării” în textura istoriei a mesajelor supra-istorice – , ci cel mai important este să elucidăm (atât cât se poate, cu limitele inerente oricărei perspective aflate încă în istorie) ce a vrut să transmită Dumnezeu prin acel autor și prin acel context, ca parte a Revelației Lui desăvârșite, care cu siguranță excede cadrul istoric și percepția umană a autorului biblic. Această „Revelație totală” este desfășurată pe trei planuri distincte, aflate în raporturi extrem de complexe: de-a lungul Sfintei Scripturi, de-a lungul istoriei lumii și de-a lungul interpretării și înțelegerii dogmatice a Scripturii, ultimul plan fiind într-o anumită măsură rezultatul întrepătrunderii primelor două. Având în vedere că există astăzi numeroase interpretări aflate în conflict, nu găsim altă soluție de a ieși din acest relativism hermeneutic decât prin a considera că dogma Bisericii oferă unica interpretare riguroasă ontologic a Scripturii, în acord cu totalitatea Revelației, încredințată Bisericii de către Hristos. În acest sens, Tradiția Bisericii înseamnă și o tradiție hermeneutică, un mod anume de a citi, a înțelege și a interpreta mesajul Scripturii, în raport nu doar cu contextul istoric și cultural, ci cu întregul Revelației divine, fie acesta doar intuit și încă nedesfășurat în întregime la un anumit moment istoric; de aici strălucesc, asemeni unor contururi de foc, cuvintele profetice ce vizează întreaga creație și întreaga istorie a umanității.

Este remarcabil sentimentul de grandoare pe care îl transmite Claus Westermann de la primele fraze cu care își începe exegeza la Geneza biblică: „A vorbi despre Dumnezeu înseamnă a vorbi despre totalitate. Prin urmare primele 11 capitole ale Bibliei au în vedere întregul, totalitatea lumii și a omenirii. Această totalitate este prezentată ca o istorisire cu un început și un sfârșit. Geneza 1-11 vorbește despre început; dar aceste capitole deja sugerează că totalitatea va avea într-o zi un sfârșit. Nici lumea, nici rasa umană nu sunt eterne. Dumnezeu singur este etern.”⁴

Din perspectiva întregului, se impune cu necesitate a lega Geneza de Apocalipsă, iar a citi aceste cărți în oglindă, una prin cealaltă, devine un principiu hermeneutic. Nu este deloc întâmplător, ci dimpotrivă este semnificativ în cel mai înalt grad faptul că „pustiitatea și golul” (*tohuwabohu*) și „întunericul” și „abisul” cu care debutează Geneza (Facere 1, 2) – ca expresii ale neființei din care a fost făcută lumea, precum și timpul inițiat cu prima zi a creației, sunt suprimate și depășite deplin la finalul Apocalipsei, când este inaugurată ziua a opta fără sfârșit a Împărăției în care „noapte nu va mai fi” (Apocalipsa 22, 5), ci lumina și slava lui Hristos va lumina neîncetat pe toți cei aflați în cetatea sfântă a noului Ierusalim (Apocalipsa 21, 22-25), „gătită și împodobită ca o mireasă pentru Mirele ei” (Apocalipsa 21, 2). „Marea nu mai este” (Apocalipsa 21, 1), adică va fi suprimat abisul nedeterminării pre-

⁴CLAUS WESTERMANN, *Genesis*, trad. E. DAVID GREEN, T&T Clark International, London, New York, 2004, p. 1.

formale, al purei potențe, arhetip fundamental exprimat prin intermediul simbolismului acvatic (al abisului de ape) nu numai în Scriptură, ci în marea majoritate a miturilor cosmogonice și a religiilor lumii. Nici „timp nu va mai fi” (Apocalipsa 10, 6) și nici moarte (Apocalipsa 21, 4), ci plinătate de viață eternizată oferită tuturor celor ce vor bea din „izvorul apei vieții” (Apocalipsa 21, 6). Același Dumnezeu, Care la început a făcut cerul și pământul, la sfârșit va face toate lucrurile noi (Apocalipsa 21, 5), iar *grădina* ca imagine a Paradisului de la începutul lumii, este înlocuită cu *cetatea* ca imagine a Paradisului de la sfârșitul lumii, având în mijloc același Pom al Vieții (Apocalipsa 22, 1-2). Pomul Cunoștinței binelui și răului nu mai este prezent, pentru că umanitatea îndumnezeită va fi depășit dualitatea bine-rău și va fi redobândit în mod definitiv și total vederea supra-lucidă care Îl contemplă prin toate pe Unicul Dumnezeu, pe Cel ce pururea și Același este. Simbolismul „cetății” este unul arhitectonic, al restaurării și creării din nou a lumii, dar și al asimilării și transfigurării eonice a tot ce a construit și a creat omul de-a lungul istoriei. Sensul istoriei se desfășoară, așadar, între *grădina* Edenului din *illo tempore* și *cetatea* tuturor perfecțiunilor de la sfârșitul istoriei când timpul reîntră în eternitate, ducând cu el tot ce a realizat bun și adevărat omenirea în istorie.

Este tragic că acest sens nu doar conservator și restaurator, ci și creator al istoriei, este atât de sărac exprimat în gândirea timpului nostru, gândire care a adus inclusiv în teologie un relativism dezaxat și anarhic; consider că deconstruirea Tradiției dogmatice și her-

meneutice a Bisericii în numele rațiunii autonome, a scepticismului care se îndoiește de tot ce nu are confirmare sigură și acoperire totală în datele filologice și istorice ale contextului și în izvoarele scrise păstrate până astăzi, se află pe contrasensul istoriei, dacă o înțelegem pe aceasta ca pe o istorie a izbăvirii și a deificării.

Dar nu numai coerența ontologică a Apocalipsei cu Geneza biblică este extrem de semnificativă pentru înțelegerea caracterului revelat al doctrinei *creației ex nihilo*, ci și confirmarea ei indirectă pe care o găsim în chiar miezul hristologiei ioaneice și a celei pauline. În prologul Evangheliei după Ioan se găsește un temei nou-testamentar implicit pentru dogma creației lumii din nimic, în sensul în care Începutul teologic (absolut) revelat în Ioan 1, 1: „La început era Cuvântul...” precede și condiționează începutul cosmologic exprimat în Facere 1, 1 și în Ioan 1, 3: „La început a făcut Dumnezeu cerul și pământul”, respectiv „*Toate prin El s-au făcut și fără El nimic nu s-a făcut din ce s-a făcut*”. Aici este exprimată și mai clar completitudinea actului creator divin, adică faptul că tot ce există este creat de El și că nimic nu exista în afară de Dumnezeu atunci când a început El să creeze lumea. Nu există nici cea mai mică sugestie cu privire la pre-existența vreunei materii primordiale sau la orice altă formă de dualism sau cu privire la orice alt fel de limitare a omnipotenței creatoare a lui Dumnezeu. Dacă eliminăm și tezele emanaționiste (lipsite, de altfel, de orice temei biblic și radical incompatibile cu viziunea creștină), singura opțiune posibilă ontologic rămâne creația lumii din nimic. La aceeași concluzie

duc afirmațiile hristologice pauline: „Acesta este chipul lui Dumnezeu celui nevăzut, *mai întâi născut* decât toată făptura. Pentru că întru El au fost făcute *toate*, cele din ceruri și cele de pe pământ, cele văzute, și cele nevăzute, fie tronuri, fie domnii, fie începătorii, fie stăpânii. *Toate s-au făcut prin El și pentru El. El este mai înainte decât toate și toate prin El sunt așezate.*” (Coloseni 1, 15-17). Așadar, observăm că pentru interpretarea primului verset din Cartea Genezei sunt clarificatoare afirmații hristologice și cosmologice din Noul Testament. Există o unică viziune a adevărului care străbate toată Scriptura, de la primul verset din Cartea Genezei la afirmațiile hristologice fundamentale din Evanghelii și Epistole și terminând cu Apocalipsa. Biserica este singura instanță din istorie care a putut capta hermeneutic și codifica dogmatic această viziune a adevărului la confluența a trei „instituții” care exprimă – fără vreun triumfalism – sensul infailibilității ei: sinodul ecumenic, consensul patristic și recepția tacită a Bisericii de pretutindeni. Un teolog ortodox, fidel Tradiției dogmatice a Bisericii, poate sesiza uriașa contradicție internă a noilor abordări de tip protestant din literatura teologică academică de azi: pe de o parte, îndrăzneala de a contesta dogme confirmate de către Biserică timp de două mii de ani și de reinterpreta Scriptura după rațiunea pretins autonomă a fiecăruia, și pe de altă parte, de a se afla în realitate sub influența puternică a ideologiilor contemporane, a unor criterii politice și sociale, în locul celor ale adevărului și ale coerenței ontologice a Revelației în întregul ei.

Pornind de la aceste considerații, în capitolul I voi evidenția principalele temeuri biblice ale dogmei creației *ex nihilo*, iar în capitolul al II-lea voi arăta cum s-a articulat această doctrină în teologia patristică. Am observat că începând din secolul al II-lea doctrina creației lumii din nimic s-a definit tot mai mult, în două modalități inter-relaționate: conflictual – ca poziționare identitară într-un context polemic, dar și ca dezvoltare genuină ce traversează și depășește contextul istoric. În primul rând, a beneficiat de o solidă argumentare biblică și metafizică cu prilejul controverselor dintre Părinții Bisericii și promotorii ereziilor gnostice și a curentelor emanaționiste sau dualiste, care afirmau fie continuitatea ontologică dintre Dumnezeu și materie, fie pre existența materiei. În al doilea rând, și în aceeași măsură, putem spune că doctrina creației *ex nihilo* s-a dezvoltat relativ natural în legătură organică cu alte dogme creștine de mare însemnătate, cum ar fi cele privitoare la atributele divine⁵, originea răului, kenoza Logosului, redempțiunea și starea eshatologică a omenirii. Contrar opiniei unor cercetători contemporani, nu cred că trebuie statuată o opoziție și nici o ierarhizare valorică între cele două moduri de revelare și înaintare în istorie a adevărului, cel conflictual și cel non-conflictual, având în vedere faptul că disputele doctrinare au devenit ele însele caracteristice, chiar co-naturale spiritului uman în căutarea și creșterea sa

⁵Dintre acestea menționăm: aseitatea și infinitatea lui Dumnezeu (cu necesitatea menținerii monismului ontologic subiacent monoteismului), precum și atotputernicia și libertatea Sa creatoare.

în Adevăr de-a lungul unei istorii convulsive, aflate sub semnul căderii originare; „căci trebuie să fie între voi și eresuri ca să se învedereze cei încercați” (1 Corinteni 11, 19). Disputele au fost desigur și hermeneutice, presupunând raportări diferite, mai mult sau mai puțin inspirate, la textul sacru, revelat, al Scripturii. Sub acest aspect, este foarte semnificativ faptul că un număr semnificativ de locuri biblice (pe care le voi indica în capitolul I) au fost considerate de către marea majoritate a părinților Bisericii drept temeuri explicate sau implicite pentru doctrina creației *ex nihilo*, iar această întemeiere pe Sfânta Scriptură a doctrinei patristice despre creația *ex nihilo* a contribuit la rându-l ei în mod substanțial la larga receptare a acesteia.

Fără a contesta în vreun fel existența acestei hermeneutici patristice a Scripturii potrivit căreia cosmosul a fost creat din nimic, o parte a cercetătorilor de azi contestă legitimitatea exegezei Sfinților Părinți: aceștia sunt acuzați că au forțat sensul unor versete din Scriptură, îndepărtându-se de intenția autorului sacru sau alterând puritatea mesajului genuin al Scripturii. După acești exegeți, textele biblice, interpretate în context, ar favoriza mai degrabă teza preexistenței materiei, adică a creării lumii dintr-un haos primordial existent din veci alături sau împreună cu Dumnezeu. Mai moderați, alți cercetători afirmă că Părinții au spus pur și simplu *conceptual mai mult* decât textul biblic, adică nu au greșit neapărat, ci au operat o reducere hermeneutică asupra opțiunilor rămase deschise sau neexplorate, lăsate într-o nedeterminare apofatică de către autorul sacru; iar spunând *conceptual mai mult*, ar fi

spus din punct de vedere *spiritual* mai puțin; în opinia mea, atributele lui Dumnezeu sunt pozitive și maximizate dincolo de orice limită prin afirmarea creației *ex nihilo*, deci precizările și distincțiile pe care le aduce această dogmă nu pot cauza o plafonare a vieții spirituale (sub aspectul autenticității, a vitalității și intensității ei) ori vreo obnubilare a sensului ei contemplativ, decât dacă am înțelege trăirea mistică ca o nebuloasă apofatică în care totul este posibil, nedeterminat și indistinct. O a treia acuză este și mai subtilă: că deși e probabil corectă, exegeza unora dintre Părinții Bisericii a accentuat un aspect al doctrinei creației pe care autorul biblic l-ar fi lăsat intenționat în umbră, pentru a evidenția alte adevăruri de o importanță mai mare pentru orientarea axiologică a vieții spirituale a omului; altfel spus, nu ar fi atât de important să știm *din ce* a făcut Dumnezeu lumea, ci este mult mai important faptul brut că Dumnezeu a creat lumea; iar orientarea gândirii înspre neființa pură sau nimicul absolut (intuit la limită ca condiție de posibilitate a diferenței ontologice presupuse de existența reală a unei lumi finite, create de către Ființa divină infinită) ar fi contraproductivă din punct de vedere spiritual, rămânând în zona unor speculații filosofice sterile și primejdioase, ba chiar trădând aroganța gânditorului care s-ar ocupa cu taine mai presus de puterea de înțelegere a omului. Totodată, acești cercetători consideră că majoritatea Părinților s-a exprimat pur apofatic când au afirmat creația *ex nihilo*, adică au statuat doar faptul că lumea *nu* este creată dintr-o materie preexistentă și *nu* este emanată din Dumnezeu, și nimic mai mult, adică au

refuzat să facă orice afirmație pozitivă cu privire la ce ar însemna sintagma „din nimic”. Orice încercare de a spune mai mult ar însemna să substanțializăm neantul, să pozitivăm nimicul, să dăm ființă neființei sau să punem neființa pură pe poziția pe care cosmologia antică pre-creștină puneă materia primordială. Din prezentarea pozițiilor autorilor patristici (capitolul al II-lea) și neo-patristici (capitolul al III-lea) cu privire la creația *ex nihilo* se vor putea identifica temeiurile revelate și criteriile ontologice pentru articularea unui răspuns la aceste critici și obiecții contemporane, unele naive, altele tendențioase și ideologizate, dar aproape toate lipsite de dimensiune contemplativă și speculativă. În mare măsură critica contemporană a dogmei creației lumii din nimic reia vechi poziții eterodoxe pe care le distilează în atmosfera puternic încărcată ideologic a curenților de gândire neo-marxiste și egalitariste dominante în lumea postmodernă; aceste curente care contestă și reduc superiorul la inferior, spiritul la materie, supra-conștientul la inconștient, excelența la mediocritate, excepționalitatea geniului la statistica maselor, vocația la carieră, libertatea și gratuitatea creației la economie ș.a.m.d., sunt însoțite de idiosincrazii obsesive la tot ce înseamnă principiu și întemeiere necesară, axialitate și arhetip etern, adevăr absolut unic și autoritate ultimă. În aceeași măsură, noile abordări *corecte politic* resping existența unei ierarhii ontologice în cadrul lumii create și neagă participarea diferențiată a creaturilor la Dumnezeu. Îndrăznesc să spun că spiritul postmodern care a pătruns insidios în unele cercuri academice teologice este un spirit al urii

față de Absolut, față de Adevăr, față de Sacru, față de Ființă, iar personalismul ontologic al Bisericii este caricaturizat aici tot mai mult printr-o psihologizare iefină și vulgarizantă.

Cu toate aceste contestări recente, putem spune că acceptarea cvasi-universală a tezei creației *ex nihilo* de către Biserică până în secolul al XX – lea o face să fie o „dogmă de fapt”, adică o învățătură de credință care deși nu fost în mod explicit formulată de un Sinod ecumenic, este cuprinsă implicit în hotărârile dogmatice ale Sinoadelor și receptată prin consensul, exprimat în diverse modalități indirecte sau chiar tacit, al Bisericii de pretutindeni. Sub acest aspect, convergența vocilor teologice ale Bisericii este probabil cel mai bun indicator pentru confirmarea adevărului unei afirmații doctrinare și catalogarea acesteia ca dogmă de fapt. Fiind dogmă, se află la nivelul maxim de universalitate, necesitate și obligativitate, depășind teologumena sau simpla părere teologică. Este, de altfel, cât se poate de relevant faptul că în primul articol al *Simbolului de credință* se mărturisește credința în „Unul Dumnezeu, Tatăl atotțiitorul, Făcătorul cerului și al pământului și al tuturor celor văzute și nevăzute”. În această propoziție teza creației *ex nihilo* este cuprinsă implicit în trei afirmații dogmatice: unitatea și unicitatea ființială a Creatorului, atotputernicia Sa și faptul că a creat *tot* ce este, nimic neexistând din eternitate alături de El și nefiind de nimic limitat în acțiunea Sa creatoare. Caracterul total al creației divine (ce presupune obligatoriu aducerea ei din neființă) este exprimat în trei moduri: prin merismul „cerul și pământul” (figură

de stil ce sugerează o totalitate, în acest caz structura fundamentală și completă a creației, nivelele ei ierarhizate în care se află locațiile ontologice ale creaturilor), prin mențiunea explicită „toate” și prin expresia iarăși totalizantă: „cele văzute și nevăzute”. Prin urmare, dacă vrem să afirmăm existența unei materii primordiale, trebuie să spunem că și aceasta a fost creată de Dumnezeu din nimic. De altfel, cei mai mulți dintre părinții Bisericii sunt adepții unei creații a lumii „în doi timpi”: crearea din nimic a unei materii fără formă, dar care are receptivitate față de formă, având în sine potența formei, și crearea cosmosului cu forme, structuri și calități din această materie primordială.

Pe parcursul lucrării voi încerca să evidențiez tematic conexiunea dogmei creației *ex nihilo* cu alte adevăruri de credință fundamentale din cadrul doctrinei despre Dumnezeu și despre atributele Sale, din cadrul angelologiei și antropologiei (dogma căderii în special), soteriologiei și eshatologiei etc., puterea explicativă pe care o are cu privire la originea răului și implicațiile ei în spiritualitate.

În ce privește stadiul actual al cercetărilor, acesta este concentrat într-o serie de cărți și studii ale unor cercetători apuseni, care în ultimele trei decenii au dezbătut problematica creației din nimic din aproape toate unghiurile posibile. O primă lucrare valoroasă, care nu lipsește ca referință din nici un studiu serios de astăzi (chiar dacă acesta susține teze contrare), este cartea lui Gerhard May, *Creatio ex nihilo. The Doctrine of Creation out of Nothing in Early Christian Thought* (T&T Clark International, London, 1994, 2004). Au-

torul consideră că doctrina creației din nimic s-a format cu prilejul disputelor anti-gnostice din secolul al II-lea, iar că temeiurile ei biblice nu ar fi suficient de solide și de constrângătoare, ci ar putea exista și alte interpretări legitime ale versetelor biblice referitoare la primul „moment” al creației lumii. O altă lucrare de referință, ce conține aproape tot dosarul de cercetare și argumentare din teologia contemporană în favoarea tezei tradiționale a creației *ex nihilo*, este cartea lui Paul Copan și William Lane Craig, *Creation out of Nothing, A Biblical, Philosophical and Scientific Exploration* (Baker Academic, Michigan, 2004). Pe aceeași linie se înscrie lucrarea de teologie biblică a lui Ian A. McFarland, *From nothing. A Theology of Creation*, Westminster John Knox Press, Kentucky, 2014). Pe poziții opuse se situează Whitney Bauman, cu lucrarea *Theology, Creation and Environmental Ethics: From creatio ex nihilo to terra nullius* (Routledge, 2009), în care autorul, inspirat de ideile feministe ale lui Val Plumwood și Catherine Keller, afirmă că doctrina creștină a creației din nimic a constituit matricea și suportul pentru o „logică a dominației” unor oameni și popoare asupra altora, asupra pământurilor lor și asupra naturii, asimilate nimicului primordial sau pământului gol și fără formă, gata pentru cucerit, colonizat și valorificat. Anticipând aici una din concluziile lucrării mele, îndrăznesc să afirm că există două erori majore în acest tip de construct ideologic. În primul rând, argumentul social și politic primează în fața celui teologic și al celui logico-metafizic. Presupunând că oamenii chiar au utilizat acest adevăr de credință pentru a justifica opre-

siunea și discriminarea / devalorizarea altora, acesta nu poate fi un argument împotriva adevărului revelat în sine, ci doar un argument împotriva instrumentării lui abuzive. În al doilea rând, eroarea fundamentală a acestui mod de abordare stă în absurdul premiselor ei antimetafizice și anti-ontologice: Dumnezeu Cel absolut, necondiționat, liber, suveran, atotputernic și infinit nu are „voie” să fie absolut, necondiționat, liber, atotputernic și infinit și e „vinovat” dacă este absolut, necondiționat, suveran, liber și infinit, pentru că oamenii de-a lungul istoriei ar fi folosit aceste atribute tari pentru a se zdrobi unii pe alții; prin urmare, un asemenea model divin ar fi unul prost, cauzator de violență, deci trebuie aruncat la coșul istoriei; mai mult, Dumnezeu trebuie să dea seamă în fața omului, a finitudinii sale, în fața sinistrei amputări și micimi de suflet pe care o aduce pseudo-dreptatea corectitudinii politice ridicate în mod ilegal la rang de principiu metafizic și axiologic, în fața căruia trebuie să se prosterneze orice teodicee. Dumnezeu nu are „dreptul” să fie Dumnezeu, nu are „dreptul” să vrea în mod cu totul liber și să poată în mod deplin să aducă lumea de la neființă la ființă, pentru că atunci omul se simte oprimat, se simte „(un) nimic” și îi face pe alții să se simtă nimic și nu mai poate considera umanitatea valoarea cea mai înaltă, nu mai poate absolutiza finitudinea, relativismul și egalitarismul lui imaginar. Unica „soluție” atunci pentru a justifica acest complex de inferioritate dublat de insolentă metafizică este acuzarea lui Dumnezeu de tiranie și arbitraritate, concomitent cu contestarea și înlăturarea tuturor analogiilor Lui din

ierarhia și arhitectonica inteligibilă a lumii create. Desigur, această acuză este insidioasă, nu frontal asumată, ci disimulată: ar fi vorba, în opinia lor, nu de respingerea lui Dumnezeu în sine, ci doar de contestarea și necesara modificare a imaginii Lui clasice, tradiționale, care ar fi viciată de asocierea cu metafizica și captivă într-un model de gândire totalitară bazată pe putere, control și discriminare, iar doctrina creației *ex nihilo* ar fi expresia și vehiculul unei asemenea viziuni; ar fi vorba, deci, în noile abordări exegetice postmoderne, de descoperirea chipului real al lui Dumnezeu care ar corespunde perfect (cât de convenabil!) ideologiilor umaniste și ecologiste de astăzi: un Dumnezeu relativ bun, un Demiurg care a organizat cosmosul dintr-o materie preexistentă, lipsit însă de atributele tari ale libertății, omnipotenței și suveranității absolute, considerate dominatoare și opresive, în raport cu omul și cu natura. Avându-l însă pe om drept partenerul în care a investit maximal bunele Lui intenții creatoare și providențiale probabil va reuși să învingă răul din lume într-un viitor nebulos. Iată noul suport doctrinar pentru nădejde, care deși este aproape inexistent, este proclamat aproape cu involuntară auto-ironie ca fiind mai uman, mai accesibil și mai realist decât oferă doctrina tradițională a Bisericii. Incoerența acestei poziții rezultă din faptul că încearcă să pună împreună, într-o singură concepție, monoteismul religios tradițional cu un dualism metafizic. Oarecum pe aceeași linie, dar mai nuanțat, în volumul de studii editat de Thomas Jay Oord, *Theologies of Creation: Creatio ex nihilo and its new rivals* (Routledge Taylor and Francis Group, 2015),

sunt propuse o serie de alternative la doctrina *creației ex nihilo*. Dintre acestea, unele nu sunt deloc viabile și convingătoare (fiind fie eronate din punct de vedere teologic și metafizic, fie otrăvite ideologic), iar altele nu sunt în esență diferite de versiunea tradițională, ci sunt considerații complementare care pot fi integrate în doctrina clasică despre creația din nimic pe baza unor distincții și precizări suplimentare. O altă lucrare de referință este *Creation and the God of Abraham*, editată de Carlo Cogliati, David Burrell, Janet Soskice și William Stoeger (Cambridge University Press, 2010). Acest volum colectiv a fost rezultatul unei conferințe despre creația *ex nihilo*, organizate de Observatorul astronomic al Vaticanului, la care au participat teologi, filosofi și oameni de știință aparținând celor trei tradiții religioase avraamice. Motivul conferinței a fost acela de a răspunde la atacurile recente împotriva acestei dogme comune religiilor monoteiste, dar și de a arăta implicațiile, valoarea și actualitatea ei, eventual de a-i oferi (re)interpretări mai relevante pentru căutările omului de astăzi. O remarcabilă continuare și completare a acestui proiect se află într-un alt volum colectiv, editat de Janet Martin Soskice, *Creation ex nihilo and modern theology* (Volume 29, Issue 2 of *Modern Theology*, Blackwell Publishing, 2013). Nu în ultimul rând, amintesc lucrarea colectivă, editată de Gary A. Anderson și Markus Bockmuehl, *Creation ex nihilo. Origins, Development, Contemporary Challenges* (University of Notre Dame Press, Indiana, 2018), care ne oferă o imagine aproape completă a pozițiilor și discuțiilor celor mai recente din literatura occidentală de speci-

alitate pe tema creației *ex nihilo*. La acestea se adaugă referințele sumare, dar uneori importante, din lucrările sau studiile unor teologi ortodocși care ating și problema creației din nimic.

Dincolo de poziționarea conservatoare în câmpul teologiei academice contemporane, abordarea mea mai are și o altă motivație, una personală, dorința de a înțelege mai deplin acest adevăr de credință. De unde această nevoie de a înțelege? Pentru că de acel prim moment al creației depinde și existența mea și a semenilor mei. Atunci s-a pus în mișcare ceva de o amploare și de o măreție incredibilă, o poveste a creației din care facem cu toții parte. Este vorba despre momentul inaugural al existenței cosmosului, când în mod cu totul uimitor este adus la ființă ceva diferit și nou în raport cu Ființa infinită de Sine subzistentă a Dumnezeuului trinitar și chiar dacă îngerii și oamenii vin la ființă în stare de doxologie neîncetată, ce crește fără oprire, aceasta nu este niciodată suficientă pentru a revela măreția actului creator. Dogma creației *ex nihilo* este acel adevăr revelat care poate constitui începutul inițierii în tainele teologiei, cel care arată deopotrivă iubirea și atotputernicia Creatorului, libertatea și înțelepciunea Sa infinită. Întreg demersul meu se hrănește dintr-o uimire primordială în fața tainei creației, care întreabă continuu în orizontul unui răspuns infinit, din care cele mai vaste intelecte angelice abia întrezăresc ceva: Ce spune despre Dumnezeuul nostru acel „Fiat” cu totul liber de la începutul lumii, de care depinde existența eternă și sensul vieții fiecăruia dintre noi? Cum este cu puțință a fi creat ceva din nimic și ce este nimicul

din care a fost creată lumea? Are vreun sens întrebarea asupra neființei din care provenim? Care este modelul concret după care am fost creați fiecare? Care este rostul existenței fiecărui om în raport cu Dumnezeu care pururi Era când noi încă nu existam? Și care este rațiunea de a fi a fiecăruia dintre noi în raport cu întreaga omenire ce așteaptă fie și inconștient redempțiunea și depășirea eshatologică a istoriei? Răspunsul cu care încep și probabil voi sfârși această carte este mulțumirea și pura doxologie pentru faptul că suntem, iar conștiința incomprehensibilității tainei aruncă o lumină copleșitoare asupra puținei noastre înțelegeri pe care o conduce atât cât este posibil întru bucuria contemplării prin credință a Celui ce Este.